

ARTYKUŁY RECENZYJNE, RECENZJE, NOTY RECENZYJNE

MAGDALENA BRZOZOWSKA

Uniwersytet Warszawski

Wydział Historyczny

Strach przed przemijaniem, zapomnieniem i śmiercią jako motyw przewodni średniowiecznej *ars memoriae*

(Na marginesie książki *Memory and Commemoration in Medieval Culture*,
red. E. Brenner, M. Cohen, M. Franklin–Brown,
Ashgate 2013, s. 354, il.)

Badanie pojęcia strachu i lęku w kulturze Zachodu ma długą historię; tymi stanami i odczuciami zajmują się zarówno psychologowie, jak i socjologowie oraz historycy kultury¹. Strach zaliczany jest do emocji podstawowych, takich jak przykrość, złość, wstyd, podniecenie. Lęk zaś charakteryzuje się na ogół jako reakcję emocjonalną bądź popęd. Niektórzy uznają lęk za zespół emocji podstawowych, równie złożony, co trudne do zdefiniowania miłość i nienawiść.

Należy przy tym zaznaczyć, że można mówić o lęku różnorakiego rodzaju — od niepokoju, obawy poprzez strach, trwogę, przerażenie aż do paniki. Antoni Kępiński, znakomity lekarz i filozof, rozróżniał np. lęk biologiczny — przed zagładą biologiczną, lęk społeczny — przed izolacją, lęk moralny — poczucie winy, lęk dezintegracyjny — przed zmianą ustalonego porządku². Za lęk zasadniczy, podstawowy stan występujący u wszystkich ludzi, uważa Kępiński lęk przed śmiercią.

Na ogół uznaje się strach za przykry stan emocjonalny związany z sytuacją zewnętrzną. Strach powstawałby zatem w wyniku konkretnej sytuacji i byłby reakcją na określone niebezpieczeństwo, zaś lęk byłby to przykry stan, który nie daje się prosto wyjaśnić przyczynami zewnętrznymi. Będąc jedną z ważniejszych i silniejszych emocji decydujących o przeżyciu, lęk towarzyszy człowiekowi przez całe życie. Człowiek rodzi się, żyje i umiera z lękiem. Według Biblii, śmierć i lęk pojawiły się na Ziemi wraz z grzechem pierwotnym człowieka, który zniszczył pierwotną harmonię świata.

Trzeba podkreślić, że lęk i strach są narzędziami, dzięki którym udaje się człowiekowi przetrwać, są naturalną reakcją obronną organizmu na niebezpieczną sytuację. Strach daje siłę do ucieczki, a w połączeniu z gniewem i wściekłością wyzwala energię

¹ A. Kępiński, *Lęk*, Warszawa 1977; L. Klichowski, *Lęk. Strach. Panika*, Poznań 1994; J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w. Oblężony ogród*, Warszawa 2011.

² A. Kępiński, *Lęk*; idem, *Rytm życia*, Kraków 2000.

potrzebną do walki i obrony. Bez strachu niemożliwe byłoby istnienie człowieka i funkcjonowanie społeczeństw.

W różnych okresach historii strach przybierał różne formy — inne były obiekty strachu we wczesnym średniowieczu, inne w pełnym, inne zaś w okresie renesansu czy baroku. Różne społeczeństwa wytworzyły też rozmaite sposoby radzenia sobie ze strachem. Tematem zbioru studiów „Memory and Commemoration in Medieval Culture” jest problematyka pamięci: jej działanie, sposoby zapamiętywania i przekazywania informacji oraz rola pamięci w tworzeniu tożsamości jednostki w średniowieczu. Należy zaznaczyć, że problem pamięci i tożsamości w tej epoce był już niejednokrotnie poruszany i stał się tematem licznych monografii³. Omawiana praca zbiorowa podzielona została na pięć części. Pierwsza zawiera artykuły dotyczące pamięci i obrazu, druga — zapamiętywania i zapomniania, trzecia — pamięci i literatury, czwarta — pamięci arystokratycznej, piąta zaś poświęcona została pamięci o Francji średniowiecznej w czasach nowożytnych. Autorzy nie odnoszą się bezpośrednio do tematu strachu, obawy i lęku, jednak można spojrzeć na temat pamięci również z takiej perspektywy. Zagadnienie pamięci (zdolności zapamiętywania informacji, przechowywania i odtwarzania jej w dowolnym momencie) łączy się z pojęciem strachu przed zapomnieniem i przed utratą tożsamości. Strach tego rodzaju nie może być przez badacza dawnych epok lekceważony; po namyśle dochodzimy do wniosku, że w społeczeństwie średniowiecznym odgrywał on istotną rolę. Powszechna była wiara, że dopóki istnieje pamięć o ludziach i zdarzeniach, dopóty nie dotyka ich śmierć. Natomiast strach przed śmiercią należy uznać za najbardziej fundamentalny strach ludzkości. W niniejszym omówieniu — analizując wybrane części zbioru „Memory and Commemoration” — chciałabym przede wszystkim wskazać na te wątki, które dotyczą strachu przed zapomnieniem i unicestwieniem we wczesnym i dojrzałym średniowieczu.

We wspomnianej już drugiej części książki zostały zamieszczone teksty poświęcone roli pamięci o zmarłych, a także obawie przed zapomnieniem, a więc ostatecznym unicestwieniem. Są to: „The Making of the Carolingian Libri Memoriales”, autorstwa Evy-Marii Butz i Alfonsa Zettlera, „Status and the Soul: Commemoration and Intercession in the Rayonnant Chapels of Northern France in the Thirteenth and Fourteenth Centuries”, pióra Mailan S. Doquang, oraz „Ritual Excommunication: »An Ars Oblivionalis«?”, autorstwa Christiana Jäsera. Temat śmierci jest kluczowym pojęciem w każdej kulturze, szczególnie w chrześcijaństwie, dla którego śmierć jest tylko przejściem ze świata doczesnego do wieczności. Od lat siedemdziesiątych XX w. śmierć jako zjawisko kulturowe stała się obiektem wzmożonych studiów⁴. Mimo z zasady optymistycznego w chrześcijaństwie spojrzenia na kres życia doczesnego, nie zniknęła obawa przed nim. Pamięć

³ P. J. Geary, *Phantoms of remembrance: memory and oblivion at the end of the first millennium*, Princeton 1994; M. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge 2008; R. McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout 2009; K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 2009.

⁴ Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989; M. Vovelle, *Śmierć w cywilizacji Zachodu*, Gdańsk 2004; A. Kellehear, *A social history of dying*, Cambridge 2007.

o zmarłych pełniła ważną rolę w średniowiecznej liturgii i w pewien sposób śmierć oswajała.

W artykule „The Making of the Carolingian Libri Memoriales” (s. 79–92) autorzy analizują księgi pamięci o zmarłych z okresu karolińskiego, najczęściej miejsca poświęcając *liber memorialis* z Remiremont. Trzeba zaznaczyć, że temat *libri memoriales* ma już znaczącą literaturę⁵. Butz i Zettler przypominają, że od początków chrześcijaństwa kiełkowała idea, że gdzieś w niebie jest wielka Księga Życia (*Liber Vitae*), w której znajdują się listy imion ludzi, którzy dostąpią zbawienia. Już w początkach chrześcijaństwa recytowano dyptychy z imionami tych, których należało wspomnieć na mszy. W dojrzałym średniowieczu owe modlitwy rozwinęły się w skomplikowane *libri memoriales*. Na terenie Królestwa Francji były one bardzo powszechne w rejonie Alp. Z czasów karolińskich, które interesują autorów rozdziału, posiadamy od sześciu do ośmiu zachowanych *libri memoriales*, które pochodzą, z Brescii, Pfäfers, Sankt-Gallen, Reichenau, Salzburga i Remiremont. Zawierają one wiele imion, głównie osób z kręgu arystokracji; np. w nekrologu opactwa Reichenau zapisano około 40 tys. imion. Warto zaznaczyć, że początkowo w nekrologach zapisywano wyłącznie imiona osób związanych z klasztorem: zakonników, fundatorów, darczyńców, później krąg osób się poszerzył. Zdaniem autorów, rozwój *libri memoriales* w okresie karolińskim był podyktowany m.in. obowiązkiem nałożonym na opactwa królewskie przez cesarza Karłomana i Ludwika Pobożnego (814–840), aby mnisi tam przebywający nieustannie modlili się za cesarza, jego rodzinę oraz dobro królestwa. Na marginesie warto zaznaczyć, że od XII w. charakter zapisków nekrologicznych zmienił się i prostą inskrypcję zawierającą wspomnienie oraz wstawienictwa zastąpił zapis wyszczególniający zasługi zmarłego, charakter fundacji i rodzaj zamawianego za niego nabożeństwa. Jako że odprawianie nabożeństw za zmarłych było od XII w. coraz bardziej popularne, nekrologi przybierały coraz większe wymiary⁶.

Można się zastanowić, jaka potrzeba, a może jaka obawa stała u podstaw tak wielkiej produkcji nekrologów i obituariów? Zapewne był to strach przed zapomnieniem, przed śmiercią duchową, społeczną. Chrześcijanie wierzą, że po doczesnym życiu następuje życie wieczne, w którym dokona się Sąd nad wszystkimi i nastąpi kara bądź nagroda. Wydaje się, że *libri memoriales* tworzono z obawy, by nikogo ważnego z przeszłości nie zapomnieć, z kolei sam fundator, zapewniając sobie wpis do księgi, chciał być pewien, że i Bóg o nim nie zapomni. Pamięć o zmarłych, połączona z odprawianiem oficjów za ich dusze, miała im zapewnić zbawienie. U podłoża więc tworzenia ksiąg pamięci stoi strach przed zapomnieniem, unicestwieniem i śmiercią.

⁵ G. Tellenbach, *Liturgische Gedenkbücher als historische Quelle, Mélanges E. Tisserant V* (Studi e testi 235), Roma 1964, s. 389–399; K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft von Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, „Frühmittelalterlichen Studien”, t. I, 1967, s. 365–405; G. Althoff, *Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert* (MGH Schriften 37), Hannover 1992; R. McKitterick, *Mémoire, commémoration et le livre*, [w:] eadem, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout 2009, s. 179–199.

⁶ J. Le Goff, *Narodziny czyśćca*, Warszawa 1997, s. 328–329.

Temat *libri memoriales* łączy się nierozzerwalnie z zagadnieniem budowy prywatnych kaplic w katedrach, przy czym praktyka ta rozkwitła w wieku XIII. W rozdziale „Status and the Soul” (s. 93–118) Doquang porusza problem początków budowy kaplic w katedrach królewskich północnej Francji. Wychodząc od przedstawienia przykładu katedry Notre Dame w Paryżu, która stała się wzorem i inspiracją dla kolejnych budowli sakralnych północnej Francji (kaplice powstawały tam od 1228 r.), autorka przedstawia przyczyny stojące u zarania tej koncepcji. Jedną z nich był omawiany już wyżej strach przed zapomnieniem (przez ludzi i Boga) i obawa przed utratą życia wiecznego. Kaplice fundowane przez wyróżniających się członków społeczeństwa służyły chwale doczesnej, natomiast po śmierci stawały się miejscem odprawiania mszy za ich dusze. Fenomen rozwoju praktyki budowy kaplic w XIII w. idzie w parze z dogmatyzacją wiary w czyściec. Dogmat o istnieniu czyśćca, w którym dusze mają możliwość oczyszczenia się z ziemskich grzechów, został ustanowiony w 1274 r. na drugim Soborze Lyońskim⁷. Od tej pory zatwierdzono oficjalnie więzy między doczesną wspólnotą wiernych a duszami zmarłych przebywającymi w zaświatach. Łączność taka dawała żywym możliwość wpływania na losy zmarłych pobratymców. Strach przed odrzuceniem i zapomnieniem, narastająca wiara w czyściec, a także wszechstronne możliwości nowego stylu architektonicznego — gotyku (przy budowie kaplic wykorzystano miejsca pomiędzy przyporami) stworzyły optymalne warunki do budowy w dużych obiektach sakralnych kaplic bocznych. Msze prywatne odprawiane w kaplicach dawały donatorom nadzieję na skrócenie czasu przebywania ich dusz w czyścisku i na osiągnięcie zbawienia. Z kolei kapłanom oraz zwykłym wiernym uczestniczącym w modlitwach za dusze zmarłych dawały możliwość udziału w dobrych uczynkach, co także przyczyniało się do osiągnięcia przez nich Zbawienia. Dochodzimy do wniosku, że jedną z wielu, o ile nie najważniejszą, przyczyną zarówno spisywania *libri memoriales*, jak i budowy prywatnych kaplic był lęk przed śmiercią, zapomnieniem i utratą zbawienia.

Warto zwrócić uwagę na tekst pióra Jasera, dotyczący silnego strachu przed zapomnieniem i poświęcony rytowi ekskomuniki („Ritual Excommunication: An »Ars Oblivionalis«”, s. 119–139). Autor przypomina, że obrzęd ekskomuniki składał się z sześciu komponentów. Po pierwsze, było to *narratio*, a więc przedstawienie zaistniałej sytuacji; po drugie, wezwanie Boga i świętych; po trzecie, słowna ekskomunika (*excommunicamus*); po czwarte, rzucenie klątwy na winnego, jego współników i posiadłości; po piąte, gesty wyobrażające akt ekskomuniki i wreszcie formuła *nisi*, która zezwalała na powrót ekskomunikowanego do wspólnoty wiernych, pod warunkiem odbycia przez niego pokuty i uzyskania rozgrzeszenia.

Po raz pierwszy scenę ekskomuniki z symbolicznymi gestami — dwunastu kapłanów otaczało biskupa, trzymając w dłoniach zapalone świece — wyraziście przedstawił Reginon z Prüm⁸. Po ogłoszeniu ekskomuniki duchowni rzucali świece na ziemię i za-deptywali je tak, że gasły. Gest ten należy interpretować jako symboliczne przedstawienie odrzucenia ekskomunikowanych, ich izolacji od chrześcijańskiego społeczeństwa.

⁷ Cf. *ibidem*, *passim*.

⁸ Reginon z Prüm, *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, red. F.G.A. Wasserschleben, lib. II, Graz 1964, c. 413, s. 372.

Światło świec jako alegoria duszy ukazuje, że bez Kościoła dusza ludzka skazana jest na błędzenie i umiera tak, jak gaśnie świeca. Formalnie ekskomunikowani wykluczeni zostawali ze wspólnoty wiernych i skazani na *dampnatio aeterna*. Gdyby w tym stanie zastała ich śmierć, mieli być skazani na wieczne potępienie. A potępienie w oczach ludzi pełnego średniowiecza równoznaczne było z zapomnieniem.

Wierzono, że o ludziach, których imion Bóg nie umieścił w Księdze Życia, gdyż zgrzeszyli tak, iż nie mogą dostąpić zbawienia, Bóg i świat zapomną. Będzie tak, jakby ich nie było. Tu dochodzimy ponownie do problemu strachu przed śmiercią i całkowitym zapomnieniem. Strach przed śmiercią niwelowany był w średniowieczu wiarą w życie wieczne, a od XIII w. mocno złagodzony poprzez możliwość odkupienia dusz przebywających w czyśćcu. Jednak ekskomunika wprowadzała ponownie element obawy. Warto zaznaczyć, że strach przed ekskomuniką nie był tylko strachem przed izolacją społeczną i sankcjami nałożonymi przez hierarchię kościelną, ale przede wszystkim łączył się z obawą przed śmiercią w stanie grzechu ciężkiego, co mogło doprowadzić do wymazania imienia grzesznika z Księgi Życia. Często były tu odwołania do Psalmów: „Niech zawsze stoją przed Panem i niech On wykorzeni z ziemi pamięć o nim”⁹, „Niech zostaną wymazani z księgi żyjących i niech nie będą zapisani z prawymi”¹⁰. Wierzono, że obecność imienia w Księdze Życia, na liście zbawionych, czemu miało pomóc odprawianie nieustannych modłów w kaplicach, gwarantowało życie wieczne. Brak pamięci prowadził do całkowitego zapomnienia, a więc i do śmierci. Zapomnienie przez ludzi, a przede wszystkim zapomnienie przez Boga prowadziło do śmierci całkowitej, do unicestwienia. Tak więc strach przed zapomnieniem uznałabym za jeden z istotniejszych strachów wieków średnich.

Jeszcze jeden tekst z omawianego zbioru poświęcony został pamięci o zmarłych. Marianne Cecilia G a p o s c h k i n w bardzo rzetelnym studium pisze o różnych wspomnieniach o Ludwiku IX w liturgii, analizując kilka zachowanych oficjów poświęconych świętemu królowi¹¹. Każde z nich nieco inaczej przedstawiało postać monarchy, zgodnie z bliską mu tradycją. I tak w cysterskim oficjum „Lauda celestis” podkreślone zostały bliskie środowisku monastycznemu cnoty: pogarda dla życia doczesnego, kontemplacja i asceza. W oficjum powstałym w środowisku dworskim, przedstawiającym Ludwika jako świętego króla, na plan pierwszy wysuwają się jego cnoty polityczne. Wykorzystane w nim zostały biblijne przykłady, służące porównaniu Ludwika do wielkich władców Izraela — Dawida i Salomona, co akcentować miało jego sprawiedliwość i pokorę. Ostatnie z omawianych oficjów („Francorum rex magnificus”) narodziło się w tradycji franciszkańskiej i oparte zostało na liturgii poświęconej św. Franciszkowi („Franciscus Vir Apostolicus”, 1232 r.). Życia św. Ludwika i św. Franciszka zostały podzielone na trzy fazy: przygotowanie do działalności, walkę i dobre uczynki. Walkę św. Ludwika z niewiernymi porównano do wystąpienia św. Franciszka przeciw ojcu, kiedy to zdecydował się wyrzec wszelkich dóbr doczesnych. Życie Ludwika, podobnie jak życie

⁹ „...*fiant contra Dominum semper et dispereat de terra memoria eorum*” (Ps 109,15), „*deleantur de terra viventium, nec ultra fiat memoria eorum*”.

¹⁰ „*deleantur de libri viventium*” — formuła używana w wielu manuskryptach od XII w.

¹¹ M.C. G a p o s c h k i n, *Louis IX and Liturgical Memory*, op. rec., s. 261–276.

św. Franciszka, miało być wypełnione dobrymi uczynkami, wśród których wymienia się: posługę bliźnim, nauczanie i budowę kościołów. W każdym oficjum nieco inaczej wykreowano postać świętego, kładąc akcent na inne cechy jego osobowości i tak przedstawiając wydarzenia z jego życia, aby pasowały do reprezentowanej przez autorów tradycji.

Kolejnym, wydaje mi się, ważnym zagadnieniem, które łączy pamięć i strach, jest lęk przez zapomnieniem nie tyle ludzi, ile zgromadzonej wiedzy, historii, informacji. Pierwszym studium poświęconym temu problemowi jest tekst Mary Franklin Brown¹². Autorka przypomina, że wiedza średniowieczna miała charakter inny niż wiedza współczesna. W przypadku tej pierwszej należy raczej mówić o gromadzeniu różnych ważnych tekstów — od antyku po pisma Ojców Kościoła i współczesnych myślicieli¹³. Od późnego antyku dokonywała się powolna synteza elementów kultury pogańskiej, w tym literatury, z myślą chrześcijańską. Dla wczesnośredniowiecznej kultury największe znaczenie miały teksty napisane dawno, przez autorów cieszących się niesłabnącym autorytetem. Jak pisał Bernard z Chartres: „Jesteśmy karłami, którzy wspięli się na ramiona olbrzymów. W ten sposób widzimy więcej i dalej niż oni, ale nie dlatego, ażeby wzrok nasz był bystrzejszy lub wzrost słuszniejszy, ale dlatego, iż to oni dźwigają nas w górę i podnoszą o całą gigantyczną wysokość”¹⁴. Nauka miała charakter pamięciowy, a wykształcony i odczytany człowiek wczesnego średniowiecza znał na pamięć ważne klasyczne teksty antyku oraz Ojców Kościoła. Jednak już w okresie karolińskim intelektualiści zaczęli zdawać sobie sprawę z faktu, że pamięć ludzka jest ulotna i zwodnicza. Tak więc można chyba bez przesady powiedzieć, że pierwsze encyklopedie, a także kroniki powstały z obawy, aby dotychczasowa wiedza, przekazywana z pokolenia na pokolenie, nie została zapomniana. Pierwsze encyklopedie, jak np. „De rerum naturis” Hrabana Maura¹⁵, miały czytelnikowi przypominać znajome mu kwestie i cytaty, które powinny się znajdować w jego pamięci. Książki tego typu nie wytwarzały nowych faktów, nowej wiedzy, służyły tylko pomocą ludziom wykształconym i odczytanym. Z kolei encyklopedia scholastyczna, bazując jeszcze na dawnej kulturze pamięci, miała już do zaoferowania tak duży materiał, że nie sposób go było zapamiętać. Pisząc o powiązaniach różnych nauk i o kruchości pamięci, Wincenty z Beauvais poprzedził swe rozważania indeksami i tabelami, które znacznie ułatwiały czytelnikom wyszukiwanie interesujących fragmentów i pozwalały na selektywne czytanie¹⁶. Pomiędzy IX a XIII stuleciem nastąpił więc zwrot,

¹² M. Franklin–Brown, *The Speculum Maius, Between Thesaurus and Lieu de Mémoire*, s. 143–162.

¹³ Cf. J. Le Goff, *Inteligencja w wiekach średnich*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1997; idem, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska–Grossowa, Gdańsk–Warszawa 2002, s. 149–163; L. Moulin, *Średniowieczni szkolarze i ich mistrzowie*, tłum. H. Lubicz–Trawkowska, Gdańsk–Warszawa 2002.

¹⁴ Cyt. za: J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska–Grossowa, Warszawa 1995, s. 183.

¹⁵ Hraban Maur, *De rerum naturis*, PL 111, col. 9–613.

¹⁶ Wincenty z Beauvais, *Speculum maius*, t. I–IV, Douai 1624; o Wincentym: A. Fijałkowski, *Puer eruditus. Idee edukacyjne Wincentego a Beauvais (ok. 1194–1264)*, Warszawa 2001;

w wyniku którego uznano, że indywidualna pamięć nie jest w stanie zgromadzić, kontemplować i wykorzystywać wszystkich dostępnych jej wiadomości i cytatów. Autorka dochodzi w swych rozważaniach aż do idei Encyklopedystów Francuskich, zauważając zapowiedź oświeceniowej myśli encyklopedycznej już u Wincentego z Beauvais. Niezależnie od tego czy zgadzamy się z tym stwierdzeniem, czy nie, można powiedzieć, że obawa, iż umysł ludzki nie jest w stanie zapamiętać wszystkich istotnych informacji, strach przed pominięciem, zapomnieniem ważnych kwestii z dziedziny historii i nauki, doprowadzał stopniowo do pisania coraz bardziej skomplikowanych encyklopedii, a pamięć jednostkowa była odciążana. Bez wątplenia strach przed kruchością i nikłością ludzkiej pamięci staje u początków pisania kronik, encyklopedii, tezaurusów i innych ksiąg o charakterze naukowym w średniowieczu.

Następnym artykułem, na który warto zwrócić uwagę, jest studium Joanny Fróńskiej na temat iluminacji manuskrytu „Digestum vetus” Justyniana z kolekcji Biblioteki Kórnickiej. Autorka stawia pytanie o to, jaką rolę pełniły miniatury w badanym przez nią kodeksie, zawierającym najważniejszy zbiór prawa antycznego¹⁷. Analiza Fróńskiej ukazuje, że ilustrator wybierał te fragmenty tekstu i te prawa, które miały szczególne znaczenie współcześnie. Porównując treść kodeksu i wybrane ilustracje z ówczesnymi zwyczajnikami, autorka dochodzi do wniosku, że kolejne wydania tekstu rzymskiego prawa miały na celu nie tyle jego powielanie, ile dostosowanie go do ówczesnych realiów, uwspółcześnienie. Na miniaturach przeważają sceny odnoszące się do wszelkiego rodzaju transakcji: sprzedaży, pożyczek, wynajmu, renty. Ilustracje miały więc pomóc czytelnikom (studentom) w zapamiętaniu materiału. Spostrzeżenie to współgra z uwagami niejakiego Martinusa Garcii z XIV w., który sugerował, że pamięć ludzka ma często charakter wzrokowy i radził, aby studenci nie zmieniali swoich podręczników, gdyż łatwiej będzie im wówczas znaleźć interesujący ich fragment tekstu¹⁸.

Kolejny rozdział poświęcony technikom zapamiętywania i sposobom szyfrowania wyszedł spod pióra Johna F. Levy'ego¹⁹. Autor omawia wierszowany poemat Niccolò da Verona „Pharsale”, oparty na eposie prozą „Li Fet di Romains”, który był z kolei starofrancuską wersją eposu historycznego Marcusa Lukana, „Pharsalia”²⁰. Przy okazji autor omawia dwie szkoły badaczy, z których jedna upatrywała wzorów literackich *chanson de geste* bezpośrednio w kulturze oralnej (Gaston Paris), a druga, przeciwnie, uważała, że pieśni wyrosły z kultury dworskiej XII w. (Joseph Bédier). Na uwagę zasługują

S. Lusignan, *Préface au Speculum maius de Vincent de Beauvais. Réfraction et diffraction* (Cahiers d'études médiévales), Paris 1979; M. Paulmier-Foucard, *Vincent de Beauvais et l'histoire du Speculum maius*, „Journal de Savants”, 1990, s. 97–124.

¹⁷ J. Fróńska, *The Memory of Roman Law in an Illuminated Manuscript of Justinian's Digest*, op. rec., s. 163–180.

¹⁸ Martinus Garcia, *De modo studendi, Toulouse BM 377*, „Revue international de l'enseignement”, t. XIX, 1890, s. 522.

¹⁹ J.F. Levy, *Acrostics as Copyright Protection in the Franco-Italian Epic: Implications for Memory Theory*, op. rec., s. 195–217.

²⁰ Niccolò da Verona, *Opere: Pharsale. Continuazione dell'Entrée d'Espagne. Passion*, wyd. F. Di Ninni, Venice 1992.

słowa, którymi Niccolo tłumaczy powody spisania utworu. Píše mianowicie, że stworzył on rymowany poemat, aby łatwiej go było zapamiętać i by mógł on być bez kłopotu recytowany przez podróżników lub pielgrzymów dla umilenia podróży. Kolejnym zagadnieniem godnym odnotowania jest drugi ukryty w poemacie akrostych, który jednak nie jest tak widoczny, jak pierwszy czy też inne akrostychy tej epoki, np. akrostych w sonetach Boccaccia „*Amorosa Visione*”²¹ mógł być odczytany jedynie przez wykształconych odbiorców. Zabieg ten miał, zdaniem Levy`ego, chronić dzieło przed niepożądanym kopiowaniem, a przede wszystkim przed przywłaszczaniem sobie poematu przez licznych *jongleurs*. Sam Niccolo krytykuje takie praktyki w swoim poemacie. O ile większość informacji zawartych w tym rozdziale jest przeznaczona dla badaczy literatury średniowiecznej, to dla szerszego grona czytelników godny zapamiętania jest wniosek autora, że już w XIV w. mamy do czynienia ze świadomymi działaniami poetów, zmierzającymi do zagwarantowania swoich praw autorskich. Można więc rzec, że pewne zaawansowane techniki literackie były wykorzystywane nie tyle dla upiększenia poematu i dla ukazania kunsztu poetyckiego autora, ile wynikały z prostej obawy przed „kradzieżą” własnej twórczości przez innych literatów i zonglerów. Mamy tu więc do czynienia z procesem wzrastania roli twórcy i z rodzącym się strachem przed kopiowaniem własnych utworów.

Omawiany zbiór tekstów zawiera ponadto kilka innych interesujących prac, których tematykę w tym miejscu jedynie zasygnalizuję. Dwa artykuły poświęcone zostały roli kobiet w kulturze średniowiecza. Elisabeth van Houts w ciekawym studium o zmianach tożsamości kobiet wstępujących ponownie w związek małżeński, co było w średniowieczu częste, zastanawia się nad konsekwencjami kulturowymi i psychologicznymi takiej praktyki, przyglądając się szczególnie sytuacji dzieci z kolejnych związków. Z kolei Anne Hélène Allirot poświęciła swój esej roli żeńskich opactw Longchamp i Lourcine w konstruowaniu tradycji kapetyńskiej. Całość wieńczą teksty poświęcone pamięci o wiekach średnich w czasach nowożytnych i współczesnych — Elisabeth Emery snuje rozważania o stylu neogotyckim, Janet Marquardt o roli i znaczeniu tradycji burgundzkiego opactwa we współczesnym Cluny, natomiast Shirin Foz i pokazała miejsce katedry w Reims w społecznościach późniejszych²².

Podsumowując, „*Memory and Commemoration in Medieval Culture*” jest zbiorem wybitnie interdyscyplinarnym, zawiera liczne interesujące rozważania z dziedziny historii kultury, religii, literatury i historii sztuki w średniowieczu. W niniejszym omówieniu poświęciłam uwagę przede wszystkim tym z nich, które dotyczyły wybranych problemów historii emocji, a zwłaszcza źródeł, które w pewnych swych aspektach ukazywały lęki człowieka średniowiecza. Podkreślmy raz jeszcze: jednym z najważniejszych, fundamentalnych lęków tamtej epoki był strach przed przemijaniem i zapomnieniem.

²¹ *Amorosa Visione in Tutte de opera de Giovanni Boccaccio*, wyd. V. Branca, Verona 1974.

²² E. Emery, *Pierre Loti's „Memories” of the Middle Ages: Feasting on the Gothic in 1888*, op. rec., s. 279–298; J.T. Marquardt, *Celebrating the Medieval Past in Modern Cluny: How Popular Events Helped Shape Collective Memory for a Small French Town*, op. rec., s. 299–320; S. Foz i, „*A Mere Patch of Color*”: *Isabella Steward Gardner and the Shattered Glass of Reims Cathedral*, op. rec., s. 321–344.